

УДК 82:2-1 (09)

Асаблівасці сацыяльна-рэлігійных поглядаў у тэматычным полі праваслаўна-ўніяцкай палемікі ў Беларусі канца XVI — сярэдзіны XVII ст.

Д. А. Смалякоў, аспірант*

У артыкуле разглядаецца шэраг тэм, спецыфічных для ўніяцка-праваслаўнай палемікі ў Беларусі канца XVI — сярэдзіны XVII ст. Выяўляюцца адрозненні ў сацыяльна-рэлігійных поглядах праваслаўных і ўніяцкіх аўтараў у параўнанні з каталіцкімі і пратэстанцкімі прадстаўнікамі. Праз аналіз сацыяльна-рэлігійных поглядаў выяўляецца дачыненне адной рэлігійнай групы да іншай, адрозненні ў разуменні ўладкавання дзяржавы, грамадства, духоўнага і культурнага жыцця. Падаецца аналіз гістарычных і духоўных прадпасылак гэтых поглядаў, а таксама іх рэцэпцыя ў штодзённае жыццё тагачасных дзяржавы і соцыуму.

Ключавыя словы: праваслаўе, уніяцтва, рэлігійная палеміка, Папа Рымскі, апостальская юрысдыкцыя, падзелены народ, царкоўная еднасць, права на адасабленне.

Special Characteristics of Social and Religious Views in Unit-Orthodox Polemics in Second Half XVI — First Half of XVII cent. in Belarus

D. A. Smaliakou, Postgraduate Student

The article deals with numerous topics that were urgent during unit-orthodox polemics in the end of XVI — first half of XVII cent., Belarus. It proposes analysis of polemical literature that explained several religion and social views of each religious group to another one, differences between understanding of the State and society improvement. The article proposes the analysis of these views and represents historical and spiritual grounds of them. It represents reception of these views into everyday life and government and society existence, also.

Keywords: Orthodox, Unite, religious polemics, Pope of Rome, apostolic jurisdiction, divided nation, unity of church, secession.

У адрозненні ад палемікі з пратэстантамі і каталікамі семантычнае поле дыспуту праваслаўя з уніяцтвам у Беларусі кан. XVI — сяр. XVII ст. заключаецца ў дзвюх паралельных тэмах, непасрэдна звязаных з тэалогіяй. З аднаго боку, уніяцтва развівае панятак «царкоўнай еднасці», спрабуючы пераадолець царкоўны раскол не толькі ў межах адной дзяржавы, але і ў межах аднаго народа. З іншага, праваслаўе апелюе да «права на адасабленне», што дае падставы не прымаць унію, а развіваць сваю царкоўную іерархію і мець асобную канфесію. Гэтыя дзве тэмы існуюць у агульнай камунікацыйнай прасторы і з'яўляюцца вытворнымі Берасцейскай царкоўнай уніі, якая запачаткавала раскол у межах адной рэлігійнай супольнасці аднаго народа (пад гэтай супольнасцю разумеецца «народ рускі», саманазва беларусаў у палемічнай літаратуры).

Пад царкоўнай еднасцю ў уніяцтве разумеюць аб'яднанне ўсіх хрысціянскіх цэркваў пад уладай Папы Рымскага. Як піша класік палемічнай літаратуры Пётр Скарга, «фундаментальным прынцыпам ёсць еднасць касцёла Божага, без якога аніводная асоба пра збаўленне дбаць не можа» [10, с. 2]. Іншымі словамі, царкоўнае адзінства ёсць супольны грунт любой хрысціянскай канфесіі. Гэты тэзіс з'яўляецца катэгарычнай пазіцыяй уніяцтва, а таксама нагодай і тлумачэннем свайго ўласнага існавання. У сваю чаргу, таксама гэта папрок праваслаўнай супольнасці ў яе адасабленні з комплексам сепаратысцкіх поглядаў.

У супрацьлегласць уніяцтву, праваслаўе акцэнтуйце ўвагу на немагчымасці канцэнтрацыі ўсёй царкоўнай і палітычнай улады ў руках аднаго чалавека. Улада Папы Рымскага, неабмежаваная і манархічная, з пункту гледжання праваслаўных, ёсць тая жажлівая сіла, якая здраджвае правільнай веры, а значыць, адзінства паміж рэлігіямі быць не можа. Са свайго боку, праваслаўныя лічаць Хрыста той дамінантай, якая яднае ўсю хрысціянскую

* Аспірант кафедры філасофіі культуры ФФСН БДУ. Навуковы кіраўнік — кандыдат філасофскіх навук, заг. кафедры філасофіі культуры ФФСН БДУ А. А. Лягчылін.

супольнасць як у гэтым свеце, так і ў іншым. З гэтага гледзішча прэтэнзіі на адзінства, створанае на грунце смяротнага чалавека, якім з'яўляецца Папа Рымскі, не мае пад сабой падстаў. Даволі характэрны выраз знаходзім у праваслаўнага палеміста Х. Філалета: «Единовластіе церковное въ писаніи святомъ Нового Завета привласено быти видимо Христу Господу, Которого однимъ онимъ пастыремъ добрымъ и винограду своего розмножителемъ ведаемо. О Которомъ Павелъ святыи явне мовить, же „естъ головою надъ все речи церкви, которая естъ теломъ Его“; и жъ „вступивши надъ все небеса, абы выполнилъ все, далъ некоторые апостолы, овые пророки, другіе евангелисты, некоторые пастыри и учителя — ку будованью тела Святого — которое тело все зъ Него слушне споено...“» [5, с. 1338].

Для ўніятаў царкоўная еднасць ёсць неабходны і цэнтральны панятак рэлігійнай палемікі. Менавіта рэляцыі на тэму царкоўнага адзінства і неабходнасці цэнтралізаванай улады Папы Рымскага складаюць арэал тэм, якія ўяўляюць найбольшую для іх істотнасць.

У рэлігійным памфлеце ўніяцкага палеміста К. Скупеньскага «Размова, альбо рэляцыя размовы двух русінаў, схізматыка з уніятам» (*Rozmowa albo relacja rozmowy dwuch Rusinow schizmateka z unitem*) [11] яскрава выявіўся гэты падзел тэм. Перш-наперш К. Скупеньскі прысвячае большую частку свайго твора тэалагічнаму разбору спадчыннасці царкоўнай улады і гістарычным аказіям існавання Канстанцінопальскага патрыярхату і Папы Рымскага. Тут К. Скупеньскі дэталёва даследуе тэму паходжання праваслаўя, з'яўлення Канстанцінопальскага патрыярхату, спадчыннасці царкоўнай улады Папы Рымскага ад святога Пятра, а таксама разглядае пытанне царкоўнага расколу. Менавіта гэтыя пытанні ўяўляюць для яго найбольшую цікавасць у рэлігійным плане. Астатнія спрэчныя моманты, якія пералічваюцца ў творы з вялікай далікатнасцю, паўтараючы ледзь не артыкул у артыкул класічны ў галіне царкоўнай палемікі твор «Унія, альбо выкладъ преднейшихъ артыкуловъ, къ зъодноченью Греков съ костеломъ Римскимъ належачихъ» 1595 г. [4], як то: 1) паходжанне Святога Духа, 2) аб існаванні чысца, 3) аб еўхарыстыі квашоным ці прэсным хлебам, 4) аб адпраўленні еўхарыстыі (хлебам і віном, ці толькі хлебам), 5) аб бязжэннасці ксяндзоў, 6) аб календару падаюцца даволі каротка і сэнс разбору гэтых пытанняў зводзіцца да неістотнасці адрозненняў паміж варыянтамі веравызнання. З уніяцкага пункту гледжання разрозненні паміж двюма рэлігіямі носяць гістарычны характар, а значыць,

не з'яўляюцца перашкодай для еднасці цэркваў. Менавіта гэтую думку К. Скупеньскі ўкладае ў сваім тэксце ў вусны праваслаўнага апанента, які згаджаецца са сваім уніяцкім візаві: «Я ўжо таксама зразумеў, што больш гістарычная, чым тэалагічная тая схізма» [11, с. 693].

У адрозненне ад палемікі з пратэстантамі, уніяцкая царква мае толькі адну дамінантную прэтэнзію да праваслаўных — гэта разрыў «еднасці». І калі каталіцтва ўпікае праваслаўе ў тым, што еднасць парушана ў непадпарадкаванасці праваслаўных Папе Рымскаму як спадчынніку святога Пятра, старэйшага сярод апосталаў, то з уніяцкага боку такі разрыў робіцца яшчэ больш эксплікаваны, бо еднасць парушана не толькі па рысе веры, але і па рысе аднаго народа. У палемічным трактате «Антэленхус» (*Antelenchus*) [6], які паўстаў як уніяцкі адказ на твор віленскіх праваслаўных, падаецца заганны падыход да сепаратызму ў пытаннях веры. Паколькі дадзены сепаратызм існуе ў межах аднаго народа, то разрыў канфесійны генеруе братні разрыў: «Агульная вера не можа разрываць міласць братэрскую. Якая заўгодна абрадавая рознасць не можа нашкодзіць, бо любоў усё зносіць, усё вытрымае: таму калі паміж намі ў веры адрознення не будзе, то будзем адзінымі» [6, с. 675].

Варта дадаць, што праваслаўна-уніяцкі разрыў у светапоглядзе ўніятаў з'яўляецца не пытаннем веры, але варыянтам цырымоніі. Характэрны погляд уніяцтва на іншыя пытанні праваслаўна-уніяцкай палемікі апроч апостальскай юрысдыкцыі выяўляецца ў наступным: «Няма іншых таксама да веры належачых рэчаў, якія розняць, бо калі хто прыгадае *Elenchus*, дзе пра каландар, бароды і вусы згадваецца, сам прызнае, што дадзеныя рэчы да веры не належачы, але да цырымоніі...» [6, с. 675].

У сваю чаргу, для праваслаўных падобны рэлігійны сепаратызм з'яўляецца прынцыпова палемічным пытаннем, бо незразумела, хто адкаго аддзяляецца і хто парушае рэлігійную і народную еднасць. З іх пункту гледжання гэта мітрапаліт адступіў ад клятвы канстанцінопальскаму патрыярху. Як піша адзін з найбольш аўтарытэтных праваслаўных палемістаў Х. Філалет, «бо ся тежъ въ шкритне синодальнымъ въспомануло, же митрополить и зъ владыками патриархїи Царыгородской безъ всякой слушной причины отступили и папезови Римскому послушенство отдали» [5, с. 1032]. Між тым, праз падобныя недаравальныя захады духоўнымі асобамі, што ўступілі ў унію з рымскім касцёлам, былі праігнараваны пратэсты свецкай супольнасці (народа паспалітага): «же тымъ отступеньемъ насъ Греческой религии лю-

дей, особливе обывателей великого князства Литовского протестацые зневажили» [5, с. 1031]. Адсюль вынікае, што разрыў і крыўда паўсталі не з праваслаўнай схізмы, але са здрады ўніятаў старажытнай тэрытарыяльнай дэмаркацыі паміж усходняй і заходняй цэрквамі.

Нягледзячы на тое, што для уніяцкага боку ў сувымернасці да пытання старшынства Папы Рымскага астатнія рэлігійныя спрэчкіносяць характар варыянта тэалагічнай нормы, само старшынство пантыфіка не з’яўляецца трывалай нагодай падзелу адной рэлігіі ад іншай. Уніяцкая пазіцыя празрыстая, змена юрысдыкцыі не ўплывае на змены ў веры: «Патлумачу потым дакладна, што падначаленне агульнаму пастыру, ад пана Хрыста пастаўленаму, не ёсць справа, якая належыць да рэлігіі той, альбо іншай, альбо тым, што падзяляе адну рэлігію ад другой, але ёсць толькі артыкул веры, у які людзі ўсіх рэлігій хрысціянскіх верыць павінны, не толькі рымскай, але грэцкай, халдзейскай, армянскай, сірыйскай, абісінскай, якія ёсць рэлігіі ў краях усходніх і паўднёвых, і адрозніваюцца паміж сабой» [12, с. 493—494]. Іншымі словамі, змена падначаленасці хрысціянскай суполкі ад аднаго кіраўніка да іншага ёсць таксама ўскосным пытаннем і не носіць прыкмет змены веравызнання.

У адрозненне ад уніяцкага боку, праваслаўны надае кожнаму артыкулу канфесійнага раздзялення экзістэнцыйны характар. Творы праваслаўных аўтараў насычаны глыбокімі перажываннямі, якія надаюць унутранай істотнасці спрэчкам вакол канфесійнага падзела. Як і для ўніятаў, пытанне старшынства Папы Рымскага з’яўляецца дамінантнай тэмай праваслаўных аўтараў. Калі для ўніятаў старшынство пантыфіка з’яўляецца тым падмуркам, на якім заснавана міжцаркоўнае адзінства, то для праваслаўных улада Папы Рымскага ёсць не чым іншым як узурпацый улады, актам таталітарнага ўплыву смяротнай асобы.

Як уніяты, так і праваслаўныя аўтары актыўна выкарыстоўваюць гістарычны матэрыял і шырока спасылаюцца на Святое пісьмо, а таксама пастановы сінодаў. У сваю чаргу, да спасылак на тэалагічную літаратуру ў праваслаўных аўтараў дапасоўваецца экзістэнцыяльны змест — комплекс унутраных перажыванняў, якія павінны надаць асабісты сэнс тэалагічнаму дыспуту. Дадзеныя экзістэнцыйныя перажыванні падаюцца ўперамешку з аб’ектыўнымі аргументамі. Напрыклад, у палемічным трактате супраць лацінаўніятаў 1597 г. [1] разглядаюцца заганы Папы Рымскага, а таксама тлумачыцца, чаму ён не можа быць кіраўніком праваслаўнай супольнасці. Падаюцца як аб’ектыўныя аргументы, кшталту

немагчымасці прысутнічаць Папе Рымскаму ў сотнях дыяцэзій па ўсім свеце, яго смяротнасці і дэспатычнасці, так і суб’ектыўныя аргументы, якія надаюць экзістэнцыйны, духоўны характар прэтэнзіям да яго: «Мы голову маемъ Господа Бога своего Іс Христа распятого, которая есть надъ вси члонки иншыи вышша и уставичне на каждомъ зъ нами спосна, которая справуетъ, боронить и оживляетъ всехъ своихъ верныхъ и послушныхъ члонковъ; а ижъ бы то такъ было, паслухай папезнику, не мене, але святого апостола Павла, который такъ мовить: „і Богъ, иже есть Тело Его, исполненный исполняющемъ всяческая во всехъ“; и далее тотъ же святой апостоль Павелъ пишетъ: „жены повинуйтеся своимъ мужемъ, яко голове, зане мужъ есть голова жене, яко же Христосъ голова Церкви, то есть Спаситель телу“...» [1, с. 508—509].

Падобны прыём актыўна выкарыстоўваецца праваслаўнымі аўтарамі ў рэлігійнай палеміцы. Дадзеная пазіцыя дазваляе надаць асабістай істотнасці сухім тэалагічным разборам, якія поўняцца спасылкамі на рэлігійныя дакументы, пастановы сінодаў і меркаванні айцоў царквы з вялікімі ўстаўкамі на латыні. Праваслаўныя аўтары як мага больш жадаюць змяніць акадэмічны характар дыспуту на характар унутранага, экзістэнцыйнага супрацьстаяння, не дзвюх розных канфесій у межах аднаго народа, але унутранага разрыву ў этычным плане, паміж добром і злом. Гэтакі падыход не толькі тлумачыць, чаму праваслаўным вітальна неабходна быць аддзеленымі ад пантыфіка, але і наўпрост супрацьпастаўляе Папу правільнай веры, маргіналізуючы яго.

Экзістэнцыйны вектар праваслаўнай палемікі будзеца на супрацьпастаўленні магчымасцяў Хрыста і рымскага першасвятара, у сваю чаргу тае супрацьпастаўленне магчымасцей вядзе да непасрэднага іх супрацьпастаўлення. Падобная апазіцыя можа надаваць Папе Рымскаму рысы чарнакніжніка, чорта, але часцей срэбралюбца: «А онъ юж за золотомъ и Бога не знаетъ, за золотом самъ ся Богомъ учинилъ» [3, с. 276]. Надалей апазіцыя Хрыстос — Папа Рымскі будзе шырыцца ў праваслаўных трактатах для выкарыстання ў якасці аргумента супраць аб’яднання. На думку праваслаўных, галавой уніятаў стаў пантыфік, у той час як самі яны засталіся падначалены непасрэдна Хрысту.

Варта дадаць, што ў праваслаўнага боку экзістэнцыйны характар набываюць усе артыкулы рознасці. Прыкладам можа служыць пытанне календара, а менавіта пераход Рэчы Паспалітай (адначасова і ў Польскай Кароне, і ў Вялікім княстве

Літоўскім) з юліянскага календара на грыгарыянскі, калі за чацвяргом 4 кастрычніка 1582 года наступіла пятніца 15 кастрычніка. У раннім палемічным сачыненні «Ключ царства небеснага» [2] знаходзіцца характэрны пагляд праваслаўя на пытанне змены календара: «Домъ тежъ законный на седми столпехъ мощныхъ оныхъ святыхъ соборовъ вселенскихъ добре устроенный, и вечно устроенный. перебеги недели четыре напередъ ободралъ, порубалъ, поломалъ и розметалъ, мало ся кого в томъ родил, на будоване и госпадара или пана ничего ся не обзираючи, все давное погамовалъ, и огонь Духа святого до конца погасилъ. нетолко Божего нароченья, але и великое ночи у весну не впустилъ, же ся ледве и святки уминули» [2, с. 252]. З аднаго боку, календар як частка веравызнання, атрыманы ў спадчыну ад продкаў, ператвараецца з інструмента штодзённага ўжытку ў сакральны элемент духоўнага жыцця. З іншага боку, змена календара ў праваслаўнай транскрыпцыі ўяўляецца актам валюнтарызму Папы Рымскага, які можа па сваім жаданні змяняць натуральны ход часу. Такі валюнтарысцкі акт змены календара носіць аб'ектыўна вандальны характар, бо руйнуе ўстойлівую сістэму змены рэлігійных святаяў, а значыць, парушае нормы веравызнання. Падобныя дзеянні, зачэпліваючы глыбокія ўнутраныя перажыванні, пачынаюць засвойвацца праваслаўнымі ў выглядзе крыўды. Тут жа фіксуецца яшчэ адзін аргумент супраць уніі: валюнтарызм у рашэннях пантыфіка, які супрацьпастаўляецца саборнаму прыняццю рашэнняў у праваслаўі.

Характар праваслаўна-ўніяцкай палемікі рэзка змяняецца пасля прысвячэння іерусалімскаму патрыярхам Тэафанам новых праваслаўных іерархаў на Беларусі ў 1620 г. Паколькі гэтае прысвячэнне адбывалася напаў-таёмна, не было санкцыявана каралём, а Іерусалім знаходзіўся пад уладаю Турэцкай дзяржавы, як і Канстанцінопальскі патрыярхат, па блашаванні якога адбываўся гэты сакрамант, то праваслаўную супольнасць і яе іерархаў наўпрост пачынаюць абвінавачваць у здрадзе дзяржаве і шпіянажы на баку Турцыі. Тэма робіцца дамінантнай як для праваслаўнай, так і для ўніяцкай супольнасці.

Адбываецца новы выбух праваслаўна-ўніяцкай палемікі: у 1621 г. выходзіць «Верыфікацыя нявіннасці» (*Verificatio niewinności*) [13], дзе змяшчаюцца апраўданні згаданаму прысвячэнню ў этычным плане, а таксама падаюцца біяграфія патрыярха Тэафана, прысвечаных іерархаў і разглядаецца сам працэс прысвячэння. У тым жа годзе выходзіць «Абарона верыфікацыі» (*Oborona Verificaciey*) [9], дзе вывучаюцца юрыдычныя

аспекты таго прысвячэння з пункту гледжання царкоўнага і свецкага права, падаюцца аргументы на карысць адасобленасці царквы ад дзяржавы і неабходнасці разрознення царкоўных спраў ад свецкіх. А ў 1622 г. выходзіць «Юстыфікацыя нявіннасці» (*Justificacia niewinności*) [8], дзе праваслаўныя наўпрост звяртаюцца да караля з тлумачэннем па справе прысвячэння. У сваю чаргу, уніяты актыўна рэагуюць на аргументы праваслаўных і абвінавачваюць іх цяпер у здрадзе не толькі веры, але і дзяржаве. Выходзяць у свет «Савіта віна» (*Sowita wina*) [12], праваслаўны «Эленхус» (*Elenchus*) [7] і ўніяцкі «Антэленхус» (*Antelenchus*) [6]. Варта дадаць, што калі адразу пасля Берасцейскай уніі праваслаўныя творы былі своеасаблівымі адказамі на ўніяцкую літаратуру, то пасля 1620 г. вектар змяняецца і ўжо ўніяцкія памфлеты выходзяць хутчэй як рэакцыя на праваслаўныя выданні, чым як самастойныя творы.

Нягледзячы на апраўдальны характар пералічаных праваслаўных сачыненняў (праваслаўныя апраўдваюцца за таёмнае прысвячэнне іерархіі і даводзяць, што не рабілі нічога бллага), у дадзеных тэкстах з'яўляецца новы палемічны манеўр, які потым будзе актыўна выкарыстоўвацца ў палеміцы не толькі з уніятамі, але і каталікамі. На думку праваслаўных аўтараў, неабгрунтаваныя абвінавачванні ў шпіянажы з'яўляюцца крыўдай праваслаўнай супольнасці, якую яна павінна цярпець з хрысціянскай ахайнасцю. Падобныя абвінавачванні праваслаўнымі засвойваюцца ў якасці аблудлівых папрокаў, якія ёсць спадкаемцамі папярэдняй традыцыі неабгрунтаванага абвінавачвання праваслаўнага боку, у тым ліку ў разрыве ўнутры рускага народу. У «Верыфікацыі нявіннасці» знаходзім характэрны фрагмент як прыклад гэткага стаўлення: «Але ж вельмі шырока, і надта высока на увесь шчыры народ наш Рускі то зло выліта было, асабліва тут у Вільні, усім хто рэлігіі рускай і ўступаць у асацыяцыі, і гандляваць, і стасавацца забараняюць ратушныя ўлады і адступнікі з кафедраў сваіх: кожнае трэцяе слова, то нас здрайцамі айчыны і шпегамі турэцкімі абзываютъ і ганьбяць, і ўсіх учцівых мяшчан віленскіх той жа старажытнай рэлігіі грэцкай, людзей ні ў чым, аніколі не падазраваных без аніякага дэлятара <...> без аніякай законнай абароны, без аніякага доваду, так жорстка і нахабна, і нечувана прыгаварылі адных на ратушу пасадзіць, другіх пад ратушу да жорсткай вязніцы, цёмнага падзямелля ўручылі» [13, с. 281—282].

Пасля 1621 г. ў праваслаўна-ўніяцкай палеміцы дамінаюць тэалагічнай тэматыкі змяняецца на

дамінаванне тэматыкі свецкіх і духоўных правоў у дзяржаве, абароны прывілеяў, якія атрымала праваслаўная супольнасць у XVI ст. Параза ў правах адчуваецца праваслаўнымі як цяжкі крыж, як крыўда, якую неабгрунтавана нанеслі ўніяты: «Гэта адступнікі нашы (хоць гэта іх назва недастаткова гняўліва), якія мімаходзь свецкага і духоўнага права, дабро наша духоўнае у нас выдралі, у сумненні нашым цяжка пашкодзіўшы, у вольнасцях нашых люта нас абмежаваўшы, гонар наш брудам пасароміўшы, — каб нас далей яшчэ паводле звычаю свайго крыўдзілі і цемжалі, нібы мала ў справе той істотнага, праў і звычайў святой усходняй царквы найменне невядомае ужылі...» [9, с. 346]. Праваслаўныя спасылаюцца на старыя прывілеі, на пастановы сінодаў, дзе гаворыцца аб неабходнасці падзелу свецкіх і духоўных улад, упікаюць уніяцкую супольнасць, што тая неабгрунтавана чыніць крыўды, зласловячы і папракаючы праваслаўных у тым, на што яны мелі поўнае права.

У святле прысвячэння новых праваслаўных іерархаў тэма царкоўнай еднасці ў уніяцкіх аўтараў набывае яшчэ большую вастрэню. Улічваючы тое, што праваслаўная іерархія на чале з мітрапалітам перайшла на бок уніі пасля Берасцейскага сабора, факт прысвячэння новай праваслаўнай іерархіі уніятамі быў успрыняты выключна як сепаратызм і схізма. У тым ліку тое, што гэтае прысвячэнне адбылося пад час вайны і без ведама караля, надае ўніяцкай супольнасці яшчэ больш падстаў маргіналізаваць праваслаўных, супрацьпаставіўшы іх не толькі сабе, але і дзяржаве. Характэрны папрок знаходзім у памфлеце «Савіта віна»: «Так робячы адшчапенства, (прысвячаючы новых епіскапаў) пры жывых епіскапах, без ведама і волі караля яго міласці, супраць права і звычайў той айчыны, пасвяціўшыся ад таго, якога кароль яго міласць даручыў называць здрайцам Рэчы Паспалітай і шпегам цара Турэцкага, падчас неяспечнай вайны ад паганінаў на тое каралеўства прынесенай» [12, с. 443].

Са зменай тэматыку праваслаўна-ўніяцкай палемікі не змяняецца асноўны тэзіс уніяцтва аб царкоўнай еднасці. Да аб'яднання ў межах хрысціянства супольная рэлігія пачынае разумецца як неабходная акалічнасць аб'яднання ў межах адной дзяржавы і аднаго народа. Панятак «царкоўнай еднасці» набывае ўніверсальны, палітычны сэнс: разрыў царкоўнай еднасці вядзе не толькі да духоўнага, але і да палітычнага сепаратызму. Такія нерэлігійныя канатацыі тым не менш засвойваюцца рэлігійнымі палемістамі, а праз палемічныя творы пранікаюць у духоўнае жыццё рэлігійных суполак.

Выкрышталізаваўшыся з тэалагічных дыспутаў, рэлігійная палеміка паміж уніятамі і праваслаўнымі пераходзіць у плоскасць палітычных і рэлігійных правоў. Прычым, калі пазіцыя ўніятаў даволі прстая і зразумелая (праваслаўныя — гэта сепаратысты, якія не пайшлі за сваёй рэлігійнай іерархіяй, якая вядзе сваю генеалогію ад Бога, а таму неяспечныя не толькі царкве, але і дзяржаве, бо шукаюць саюзнікаў за мяжой), то праваслаўная пазіцыя поўніцца спасылкамі на грамадзянскія і рэлігійныя правы, выступае за незалежнасць рэлігійнай супольнасці ў прыняцці рэлігійных рашэнняў.

У новых умовах прысвячэння рэлігійнай іерархіі іерусалімскім мітрапалітам, калі дзяржавай такая акцыя разглядалася як здрада радзіме, апеляцыя да старажытных правоў і прывілеяў уважалася праваслаўнымі за легітымны аргумент у доказе слушнасці іх аддзялення ад уніятаў. Дзяржаўныя прывілеі гарантавалі недатыкальнасць у вядзенні спраў, а рэлігійныя законы наўпрост патрабавалі незалежнасці ад свецкіх улад пры прыняцці рэлігійных рашэнняў. Невыкананне дзяржавай гэтых правоў праваслаўных надавала яшчэ больш аргументаў у тэзіс рэлігійнага адасаблення.

Дзякуючы ўключэнню ўсё большай колькасці свецкіх тэм у рэлігійную палеміку з цягам часу ў асяродку праваслаўных і уніяцкіх суполак выкрышталізоўваецца комплекс не толькі рэлігійных, але таксама сацыяльна-палітычных уяўленняў пра сябе і апанентаў. Вельмі часта такія ўяўленні існавалі ў выглядзе абвінавачванняў, якія ўспрымаліся супрацьлеглым бокам як паклёп, учынены з мэтай дыскрэдытацыі адваротнага боку. Праваслаўныя як больш маргіналізаваны бок засвойваюць дадзеныя абвінавачванні ў выглядзе крыўды. Крыўда глыбока пранікае ў свядомасць супольнасці, уступаючы ў сімбіёз з рэлігійным канонам і разборам каля рэлігійных пытанняў.

Тым не менш сацыяльна-палітычныя погляды не засвойваюцца рэлігійным канонам, яны існуюць, з аднаго боку, паралельна, з іншага, ўтвараюць мудрагелісты арэал тэм, якія перасякаюцца з рэлігійнымі пытаннямі, кшталту выбараў мітрапаліта, ці выкарыстання календара, альбо нашэння ці забароны барод і вусоў. На гэтым духоўным памежжы яны робяцца істотнай часткай рэлігійнага і свецкага жыцця. Пасля 1621 г. сацыяльна-палітычныя пытанні ператвараюцца ў дамінантны аргумент у камунікацыі паміж уніятамі і праваслаўнымі. У сваю чаргу тэалагічны вектар не губляе сваёй істотнасці і заўсёды імпліцытна прысутнічае нават пры разборы прыватных выпадкаў.

Шырокае выкарыстанне «свецкіх» аргументаў вядзе да засваення адмысловай візіі сваёй рэлігійнай групы не толькі на рэлігійны канон, але і на канон іншых рэлігійных груп, і ў такім засваенні ўдзельнічае ўвесь пералічаны комплекс тэм. Дзякуючы рэлігійнай палеміцы адбываецца выбудова рэлігійнай ідэнтычнасці, дзе нароўні з тэалагічнымі ведамі пра сябе і апанентаў глыбока ўкараняюцца сацыяльна-палітычныя пагляды не толькі на рэлігійную супольнасць, але і на дзяржаву. Свецкія элементы пераплятаюцца з рэлігійнымі, ствараючы новы сацыяльна-палітычны ландшафт Беларусі кан. XVI — сяр. XVII ст.

Пашырэнне тэматычнага арэала рэлігійнай палемікі, з аднаго боку, пашырае разрозненасць паміж рэлігійнымі групамі аднаго народа, з іншага, дае падставы для пашырэння дыялога між імі. Такі дыялог дзейнічае таксама амбівалентна: з аднаго боку, ён выяўляе адрозненні паміж рэлігійнымі групамі не толькі ў плане тэалогіі, але і па шэрагу свецкіх пытанняў, з іншага, рэлігійныя групы не адасабляюцца адна ад адной, але існуюць у адной камунікацыйнай прасторы, што дае падставы захоўваць пэўныя сувязі. Калі ўлічыць, што за рэлігійным разрывам адбыўся разрыв палітычны, то гэтыя сувязі працавалі таксама на прымірэнне ў асяродках згаданых груп.

Спіс цытаваных крыніц

1. Вказь о томъ, што именуютъ быти отступницы Церкви Святое Восточное голову папежа римского, а не Іс Христа, сына Божія // Архив Юго-Западной России: в 2 ч. — Киев, 1887. — Ч. 1. Т. 7. — С. 507—561.
2. Ключъ царства небесного // Архив Юго-Западной России: в 2 ч. — Киев, 1914. — Ч. 1. Т. 8. — С. 232—265.
3. Отпись на листъ унитовъ Виленскихъ, которые усиловали свое лестное отступление отъ Восточное Церкви къ Западному Костелу слушное показати, которымъ къ воли сесь листъ зъ Слущка стался худшимъ во презвитерохъ Андреемъ // Архив Юго-Западной России: в 2 ч. — Киев, 1887. — Ч. 1. Т. 7. — С. 266—278.
4. Унія Грековъ съ костеломъ Римскимъ 1595 года // Русская Историческая Библиотека. — СПб, 1882. — Т. 7. — С. 111—168.
5. *Філалет, Х.* Апокрисисъ. Сочинение Христофора Филалета. Въ двухъ текстахъ Польскомъ и Западно-Русскомъ 1597—1599 года / Х. Філалет // Русская Историческая Библиотека. — СПб, 1882. — Т. 7. — С. 1003—1820.
6. Antelenchus, to iest odpis na skrypt uszczypliwy zakonikow Cerkwie odsepney S. Ducha, Elenchus nazwany, napisany przez Oyca Anastazego Sielawę, przełożonego nonastyra Wileńskiego STRoycu zakonu s. Basilego w wilnie, roku Pańskiego 1622 // Архив Юго-Западной России: в 2 ч. — Киев, 1914. — Ч. 1. Т. 8. — С. 673—731.
7. Elenchus // Архив Юго-Западной России: в 2 ч. — Киев, 1914. — Ч. 1. Т. 8. — С. 612—689.
8. Justificacia newinności // Архив Юго-Западной России: в 2 ч. — Киев, 1887. — Ч. 1. Т. 7. — С. 525—547.
9. Obrona Verificaciei, od obrazu Maiestatu Krola Iego Miłości czystey: honor y reputację ludzi zacnych Duchownych y Swietskich zachowuiącey, przez script «Sowita wina» nazwany // Архив Юго-Западной России: в 2 ч. — Киев, 1887. — Ч. 1. Т. 7. — С. 345—442.
10. *Skarga, P.* O Jedności kościoła bożego pod jednym pasterzem i o greckiem i ruskiem od tej jedności odsapienioŹ / P. Skarga. — Krakow, 1885.
11. *Skupieński, K.* Rozmowa albo rellatia rozmowy dwoch Rusinow schizmateka z unitem / K. Skupieński // Архив Юго-Западной России: в 2 ч. — Киев, 1887. — Ч. 1. Т. 7. — С. 650—732.
12. Sowita wina, to iest odpis na script, Maiestat Krola Iego Mości, honor y reputacją ludzi zacnych, duchownych y świeckich obrażaiący, nazwany, «Verificatia Niewinniści», wydany od Zgromadzenia nowey cerkwie, nazwaney S. Ducha, przez oyce monastryra Wileńskiego S. Troycu, zakonu sz. Basilego // Архив Юго-Западной России. Ч. 1. Т. 7. — Киев., 1887. — С. 443—510.
13. Verificatia niewinniści: Y omylnych po wazytkiey Litwie y Białey Rusi rozsianych, żywot y uczciwe cnego Narodu Ruskiego o upad przyptawicъ zrzadzonych nowin, pod miłościwą Pańską y Oycowską nawyższy po Panu Bodu narodu tego zacnego zwierzchności, y brzegu wszelkiey sprawiedliwości obronę, poddane chrześcianskie uprzątnienie // Архив Юго-Западной России: в 2 ч. — Киев, 1887. — Ч. 1. Т. 7. — С. 279—344.

Дата поступления в редакцию: 27.09.2013 г.